مغلیہ مذہبی پالیسیوں پر روایتی اور جدید نقطۂ نظر (اکبر سے اورنگزیب تک)

پاکستان میں لبرل ہوں، بائیں بازو کے وابستگان ہوں یا پھر دائیں بازو کے مختلف رجحانات کے حامل گروہ ہوں، ان سب میں مغلیہ تاریخ کے بارے میں عام طور پر کئی ایک تاریخی اور فکری مغالطے پائے جاتے ہیں جنھیں لیکر ان کے درمیان خوب دھماچوکڑی برپا ہوتی ہے۔

لبرل، لیفٹ کی دانش سمجھتی ہے کہ برصغیر ہند کا سماج اکبر کے دور سے لیکر شاہ جہاں کے دور تک مذہبی رواداری کے راستے پر چل رہا تھا اور اسے اس راستے سے مذہبی بنیاد پرستی، فرقہ پرستی کے راستے پر اورنگ زیب نے ڈالا۔ یہ دانش شاہ جہان کی جانشینی کے جھگڑے پر مغل شہزادوں کے درمیان ہونے والی خون ریز جنگ میں داراشکوہ کی شکست اور اس کے قتل کے لیے اورنگ زیب کی جانب سے "مذہبی کارڈ" کے استعمال کو لیکر یہ کہتی نظر آتی ہے کہ اگر "داراشکوہ" مارا نہ جاتا اور مقتول اورنگ زیب ہوتا تو ہندوستان کا سماج "رواداری" کے راستے پر چلتا رہتا۔

دائیں بازو کے دانشور "اکبر" کو لبرل اور لیفٹ کی طرح عصر حاضر کے کسی "مہان عقیلت پرست ملحد فلسفی" کے روپ مین دیکھتے ہیں فرق صرف اتنا ہے کہ لبرل اور لیفٹ کے دانشور اس خود ساختہ "پیکر" کی تعریف کرتے نہیں تھکتے اور دائیں طرف کی دانش اس کی مذمت کرتے نہیں تھکتی۔ دونوں "ملّا عبدالقادر بدایونی" کی باتوں کو "ناقابل تردید سچ" خیال کرتے ہیں۔ لیکن کیا مغلیہ دور حکومت کے دو باشاہوں کے مابین بنائی گئی "سیکولر اور بنیاد پرست" کی یہ دوئی واقعی موجود بھی تھی یا یہ نو آبادیاتی دور کی عینک سے سولہویں اور سترھویں صدی کی ان شخصیات کو دیکھنے کا شاخسانہ ہے؟

یہ مضمون اکبر-اورنگ زیب سے مل کر بنائی گئی فکری دوئی / بائنری کی اب تک ہونے والی تاریخی تحقیق کے ارتقاء کی روشنی میں جائزے پر مشتمل ہے۔ (عامر حسینی)

مغلیہ بادشاہوں کی مذہبی پالیسیوں کو طویل عرصے سے متضاد تاریخی تعبیرات کا موضوع بنایا جاتا رہا ہے۔ ایک روایتی تاریخ نویسی کا نقطہ نظر۔جو بڑی حد تک نو آبادیاتی دور اور ابتدائی قوم پرست مورخین کی تحریروں سے تشکیل پایا۔اکبر سے شاہجہان کے ادوار کو رواداری کی مثالی علامت کے طور پر پیش کرتا ہے، جس کی بنیاد **صلح کل** (یعنی "آفاقی امن") کے تصور پر تھی، جب کہ اس کے بالکل برعکس، اورنگزیب کے دور کو اکثر ایک سخت گیر، مذہبی شدت پسند مسلمان حکمران کے طور پر دکھایا جاتا ہے۔ اس بیانیے کے مطابق، اکبر (1556–1605) اور ان کے فوری جانشینوں نے ایک ہم آہنگ اور سب کو شامل کرنے والی سلطنت کی بنیاد رکھی، جب کہ اورنگزیب کی مبینہ مذہبی تنگ نظری نے اس ورثے کو ختم کیا اور سلطنت کے زوال کو تیز کر دیا۔

تاہم جدید اور مابعد نو آبادیاتی مورخین نے اس دورُخی نقطہ نظر کو چیلنج کیا ہے۔ ان کا مؤقف ہے کہ "روشن خیال اکبر بمقابلہ انتہا پسند اورنگزیب" کا بیانیہ ایک سطحی تعبیر ہے، جو نو آبادیاتی تعصبات اور بعد کی فرقہ وارانہ سیاست سے جنم لیتا ہے۔ حالیہ تحقیق نے اصل تاریخی ذرائع اور سماجی۔سیاسی تناظر کا از سر نو جائزہ لیا ہے، اور مغلیہ مذھبی پالیسیوں میں ایک زیادہ پیچیدہ اور مسلسل تسلسل کو آشکار کیا ہے۔ یہ رپورٹ روایتی تعبیرات اور ان کے اہم علمبرداروں کا موازنہ جدید تنقیدی نقطہ نظر سے کرتی ہے، اور یہ اجاگر کرتی ہے کہ معاصر مورخین نے شواہد کا از سر نو جائزہ لے کر پہلے قائم کیے گئے وسیع بیانیوں کو کس طرح چیلنج کیا ہے۔

روایتی تاریخ نویسی: روادار اور تنگ نظر حکمرانوں کی دوئی

مغلیہ مذہبی پالیسی سے متعلق روایتی بیانیے نو آبادیاتی اور ابتدائی قوم پرست تاریخ نویسی کے تحت ابھرے۔ ان مورخین نے مغلیہ دور کو اکثر رواداری اور مذہبی شدت پسندی کے مابین ایک

اخلاقی کہانی کے طور پر پیش کیا۔ ذیل میں ہم ان نمایاں آوازوں کا جائزہ لیں گے جنہوں نے اس دورخی تصور کو مقبول بنایا، ان کے دلائل، ماخذات، اور طرزِ تحریر کو سمجھنے کی کوشش کریں گے:

نوآبادیاتی دور کے مورخین اور "صلحِ کل" کا بیانیہ

انیسویں اور ابتدائی بیسویں صدی کے برطانوی نوآبادیاتی مورخین ان اولین افراد میں شامل تھے جنہوں نے اکبر کی تصویر ایک مہربان اور روادار بادشاہ کے طور پر، اور اورنگزیب کو ایک جابر، مذہبی جنونی کے طور پر پختہ کیا۔ انہوں نے یہ کام جزوی طور پر سلطنتِ برطانیہ کے سیاسی مفادات کی تکمیل کے لیے کیا۔ جیسا کہ ایک جدید تجزیے میں کہا گیا ہے، نوآبادیاتی مصنفین نے "مغلیہ سلطنت کو بدنام کیا" اور ہندو-مسلم تقسیم کو بڑھا چڑھا کر پیش کیا تاکہ **تقسیم کرو اور حکومت کرو** کی حکمتِ عملی کے تحت برطانوی تسلط کو جائز قرار دیا جا سکے۔ جب وہ مسلم حکمرانوں کو کبھی "روشن خیال آمروں" اور کبھی "جنونی جابروں" کے طور پر پیش کرتے، تو وہ خود کو اکبر جیسے روادار حکمران کا وارث اور اورنگزیب جیسے شدت پسند سے بہتر قرار دیتے تھے۔

جیمز مل اور ابتدائی مستشرقین:

ابتدائی نوآبادیاتی تاریخ نویسی (مثلاً جیمز مل کی **تاریخ برٹش انڈیا**، 1817) نے ہندوستانی تاریخ کو ہندو، مسلم، اور برطانوی ادوار میں تقسیم کیا، اور "مسلم دور" کو آمریت پسند اور عدم برداشت پر مبنی قرار دیا۔ اگرچہ مل کے پاس اصل ماخذات کی محدود معلومات تھیں، لیکن اس کا اثر ورسوخ رکھنے والا کام اس نظریے کو عام کرنے میں مددگار ثابت ہوا کہ مسلم حکمران عموماً پسماندہ یا مذہبی تنگ نظر تھے، اور اکبر صرف ایک استثنائی مثال کے طور پر دیکھا گیا۔

اسی طرح برطانوی مستشرقین اور حکومتی افسران اکثر مخصوص مؤرخین کے اقتباسات چُن کر "اچھے مغل" اور "برے مغل" کا تضاد پیدا کرتے تھے۔ ان کے ماخذات میں فارسی

تواریخ کے تراجم اور یورپی سیاحوں کی رودادیں شامل تھیں، لیکن ترجمے میں تعصبات نے ان تفاسیر کو مسخ کر دیا۔

مثلاً نو آبادیاتی مترجم **ہنری بلاخمن** نے **آئینِ اکبری** کے انگریزی ترجمے میں ملا نابداؤنی (اکبر کے دور کا ایسا عالم جو ان کے مذہبی خیالات سے نالاں تھا) کی مخالفت کو بنیاد بنا کر اکبر کی پالیسیوں کو بڑھا چڑھا کر پیش کیا۔ بلاخمن نے ابو الفضل کے "مریدی" کے تصور کو غلط طور پر "الٰہی مذہب" کے طور پر ترجمہ کیا، جس سے یہ تاثر پیدا ہوا کہ اکبر نے کوئی نیا مذہب ایجاد کیا، حالانکہ یہ صرف ایک روحانی حلقہ تھا۔ ان غلط فہمیوں نے نو آبادیاتی تاریخ نویسی میں اکبر کو ایک سیکولر مذہب بنانے والا اور اورنگزیب کو اس کے برعکس ظاہر کرنے کی بنیاد فراہم کی۔

نمایاں نو آبادیاتی مورخین:

کئی نو آبادیاتی عہد کے مصنفین اور افسران نے "روادار بمقابلہ سخت گیر" کا تصور مزید مستحکم کیا۔ **سر اسٹینلے لین-پول** (1900ء کی دہائی) نے اکبر کی کشادہ نظری کی تعریف کی اور اورنگزیب کی تنگ نظری کو مغلیہ زوال کا سبب قرار دیا۔
وِنسنٹ اے اسمتھ نے **"اکبر دی گریٹ مغل (1917)"** میں اکبر کی ہندوؤں سے صلح کی پالیسیوں (جیسے جزیہ کی منسوخی، راجپوت شہزادیوں سے شادیاں) کو بصیرت افروز قرار دیا۔ اس کے برعکس، اورنگزیب پر تنقید کی گئی کہ اس نے ان اصلاحات کو ختم کر کے اسلامی قانون نافذ کیا۔
سر جادو ناتھ سرکار، جو نو آبادیاتی دور میں لکھنے والے ایک ممتاز ہندوستانی مورخ تھے، نے **"تاریخِ اورنگ زیب"** کے چار جلدوں پر مشتمل ایک مفصل کام (1912–1924) تخلیق کیا جو بہت اثر انگیز ثابت ہوا۔ اگرچہ ان کی تحقیق بنیادی ذرائع پر مبنی تھی، لیکن ان کی تعبیر میں اورنگزیب کی نیتوں کے بارے میں واضح منفی رجحان تھا۔
سرکار نے دعویٰ کیا کہ اورنگزیب کا مقصد ہندوستان میں اسلامی خلافت قائم کرنا تھا، جس کے لیے "تمام آبادی کو مسلمان بنانا اور ہر قسم کے اختلاف کو ختم کرنا" ضروری تھا۔

انہوں نے 1679 میں جزیہ کی بحالی کو ہندوؤں کو اسلام قبول کرنے پر مجبور کرنے کی کوشش قرار دیا، حالانکہ اس بڑے دعوے کے لیے وہ خاطر خواہ ثبوت پیش نہیں کر سکے۔
یہ ڈرامائی نظریہ ۔۔کہ اورنگزیب کی "اسلامائزیشن" پالیسی نے سلطنت کو برباد کیا۔۔روایتی بیانیے کا مرکزی ستون بن گیا۔ سرکار کا طرزِ تحریر شاندار مگر اخلاقی خط کشی پر مبنی تھا؛ انہوں نے اکبر کی مدبرانہ قیادت کو اورنگزیب کی "متعصبانہ" پالیسیوں کے خلاف ایک اخلاقی پیمانے پر پرکھا۔

تاریخ نویسی کا انداز اور ماخذات:

یہ نوآبادیاتی مورخین عمومی طور پر **مستشرقانہ** انداز میں لکھتے تھے۔۔یعنی تاریخ کو مذہبی تحریکات اور اخلاقی کردار کی بنیاد پر بیان کرتے تھے۔
ان کے بنیادی ماخذات میں ابوالفضل کی **اکبر نامہ** (جو اکبر کی شمولیتی پالیسیوں کی تعریف کرتا ہے) اور بدایونی کی **منتخب التواریخ** (جو اکبر کی مذہبی پالیسیوں کی مذمت کرتا ہے) شامل تھے، نیز یورپی سیاحوں کی تحریریں بھی، جیسے فرانسیسی سیاح **برنیئر** کی اورنگزیب کے دربار سے متعلق تفصیلات۔
تاہم، انہوں نے اکثر ان ذرائع کو **انتخابی انداز** میں پڑھا۔
مثلاً، بدایونی کی تنقید کو بعض نوآبادیاتی مصنفین نے من و عن قبول کیا تاکہ اکبر کو اسلام سے منحرف ظاہر کیا جا سکے، جب کہ ابوالفضل کی پالیسیوں کی باریک تفصیل کو اکثر نظرانداز کر دیا گیا۔
ان انتخابی مطالعوں نے ایک سطحی تصور کو جنم دیا: اکبر مثالی رواداری کا نمائندہ، اور اورنگزیب سخت گیر آمریت کا۔

قوم پرست مورخین اور "سنہری دور بمقابلہ تاریک دور" کا بیانیہ

بیسویں صدی کے وسط میں، جب برصغیر آزادی کی جانب بڑھ رہا تھا، ہندوستان (اور بعد میں پاکستان) میں قوم پرست مورخین نے نوآبادیاتی دور کے بیانیے کے کئی تصورات ورثے میں لیے، بلکہ بعض اوقات قوم سازی کے مقاصد کے لیے انہیں اور بھی بڑھا چڑھا کر پیش کیا۔ ان مورخین نے قرونِ وسطیٰ کی تاریخ میں اپنے موجودہ قومی تشخص کے لیے ہیرو اور ولن تلاش کیے۔

ہندوستانی قوم پرست مؤقف:

سیکولر ہندوستانی مورخین اور قائدین اکثر اکبر کو فرقہ وارانہ ہم آہنگی کا نمونہ قرار دیتے تھے، اور بالواسطہ طور پر اورنگزیب کو مذہبی عدم برداشت کی علامت کے طور پر پیش کرتے تھے۔

مثال کے طور پر، مورخ **تاراچند** (جنہوں نے تحریکِ آزادی اور ہندوستانی ثقافت پر لکھا) نے نوآبادیاتی دور کے اکبر کی غیر جانب داری کے بیانیے کی بازگشت سنائی۔ انہوں نے لکھا کہ اکبر "تمام مذاہب کو برابر سمجھتے تھے" اور یہ ان کا فرض تھا کہ "اپنے رعایا میں مذہب کی بنیاد پر کوئی فرق نہ کریں"۔ اکبر نے یہاں تک کیا کہ "اعلیٰ سرکاری عہدے غیر مسلموں کے لیے بھی کھول دیے"، اور ہندوؤں کو سلطنت کے اعلیٰ ترین عہدوں تک رسائی دی۔ یہ تصویر اس قوم پرستانہ بیانیے کے مطابق ہے جس میں ہندوستان کے ماضی کو ایک "مشترکہ ثقافت" کے طور پر پیش کیا جاتا ہے۔

جواہر لال نہرو، جو کہ ہندوستان کے پہلے وزیرِ اعظم تھے (اور اگرچہ پیشہ ور مورخ نہیں تھے، لیکن ان کی کتاب **Discovery of India**، 1946، بہت اثر انگیز تھی)، نے بھی اکبر کو مثالی حکمران کے طور پر پیش کیا۔ نہرو نے اکبر کی "حیران کن" کامیابی کو سراہا کہ کس طرح انہوں نے شمالی و وسطی ہندوستان کے متنوع عناصر میں یکجہتی کا احساس پیدا کیا۔ ان کے مطابق، اکبر کی **صلح کل** کی پالیسی نے وقت سے پہلے ایک بھارتی قومی روح کو جنم دیا۔ اس کے برعکس، نہرو نے اورنگزیب کی پالیسیوں کو وقت کو "پیچھے دھکیلنے" سے تعبیر کیا۔ ان کا کہنا تھا کہ اورنگزیب "بطور مسلمان حکمران" زیادہ فعال تھے بہ نسبت "بطور ہندوستانی"، جس کی وجہ

سے انہوں نے اپنے پیش روؤں کی بنائی ہوئی مشترکہ ثقافت کو نقصان پہنچایا، اور مغلیہ سلطنت کا شیرازہ بکھر گیا۔ نہرو نے اورنگزیب کو "متعصب اور سخت گیر پرہیزگار" قرار دیا جس نے آخر کار انتشار اور زوال کی بنیاد رکھی۔

ہندوستان بمقابلہ پاکستان: "ہیرو" کی تشکیل

1947 کے بعد، قوم پرست تاریخ نویسی دونوں نئی ریاستوں میں فرقہ وارانہ رنگ اختیار کر گئی۔

ہندوستان میں، نصابی کتابوں اور مورخین (خاص طور پر نہرو کے سیکولر خیالات سے متاثرہ مورخین) نے اکبر، جہانگیر اور شاہجہان کو "اچھے مغل" قرار دیا جنہوں نے ہندو مفادات کو مدنظر رکھا، جب کہ اورنگزیب کو "برے مغل" کے طور پر پیش کیا گیا جس نے ہندوؤں پر ظلم کیا (جس کے نتیجے میں مرہٹوں، سکھوں، راجپوتوں وغیرہ کی بغاوتیں ہوئیں)۔

اس کے برعکس، پاکستان میں کچھ مورخین نے اس بیانیے کو الٹ دیا: اکبر کے مذہبی ہم آہنگی پر مبنی نظریات کو اسلامی شناخت کو کمزور کرنے کے مترادف قرار دیا گیا، جب کہ اورنگزیب کی سخت مذہبی وابستگی کو سراہا گیا۔

جیسا کہ ایک تجزیہ میں کہا گیا، "ہندوستان میں اکبر کو مثالی مغل بادشاہ بنایا گیا اور اورنگزیب کو ایک مذہبی شدت پسند... پاکستان میں شخصیات وہی رہیں لیکن ان کی تفہیم تبدیل ہو گئی۔"

مثال کے طور پر، پاکستان کے بیسویں صدی کے ممتاز مورخ **اشتیاق حسین قریشی** نے اورنگزیب کو ایک دیندار ہیرو کے طور پر پیش کیا جس نے اکبر کے "بدعتی" راستے کے بعد اسلامی شعائر کو بحال کیا۔

اگرچہ دونوں قوم پرست نقطہ ہائے نظر ایک دوسرے سے متضاد تھے، لیکن انہوں نے ایک ہی بنیادی دوئی – **روشن خیال بمقابلہ کٹر مذہبی** – کو اپنایا، صرف اس فرق کے ساتھ کہ دونوں نے الگ الگ اخلاقی اقدار ان شخصیات سے وابستہ کر دیں۔

مصادر اور طرزِ تحریر

قوم پرست مورخین نے اکثر نوآبادیاتی دور کی مغلیہ تواریخ کے مجموعے (جیسے **ایلیٹ اینڈ ڈاؤسن** کے کام) اور پہلے کے مورخین (جیسے جادوناتھ سرکار) کی تحریروں پر انحصار کیا۔
وہ تاریخی تجزیے کو اخلاقی لحاظ سے بیان کرتے (مثلاً سیکولر بمقابلہ شدت پسند، قوم پرست بمقابلہ مخالفِ قوم)۔ ہندوستانی مصنفین جیسے تاراچند، اکبر کے جزیہ کے خاتمے، ہندو علماء کی سرپرستی، سنسکرت متون کے تراجم، اور راجپوت شہزادیوں سے شادیوں جیسے واقعات کو رواداری کی علامت کے طور پر پیش کرتے۔
دوسری طرف، اورنگزیب کی جانب سے جزیہ کی بحالی، **شریعت** کے قوانین کے نفاذ، مخصوص مندروں کی مسماری، اور سکھ گرو تیغ بہادر کی سزائے موت جیسے اقدامات کو اس کے دور کی مذمت کے لیے بطور ثبوت پیش کیا جاتا۔

یہ طرزِ تحریر اکثر سیاق و سباق کو نظرانداز کرتے ہوئے بادشاہوں کی حکمرانی کو اخلاقی قصے کے طور پر پیش کرتا۔
تاریخ نویسی کا انداز زیادہ تر بیانیہ اور سوانحی تھا، جس میں اکبر اور اورنگزیب کی شخصیات کو ہی تاریخ کے اصل محرکات کے طور پر پیش کیا گیا-یا تو ایک روشن خیال رہنما یا ایک گمراہ حکمران-بجائے اس کے کہ ساختی عوامل کا تجزیہ کیا جاتا۔
مجموعی طور پر، بیسویں صدی کے وسط تک **"روشن خیال اکبر (اور ان کے جانشین) بمقابلہ مذہبی شدت پسند اورنگزیب"** کی دوئی مقبول تاریخ میں راسخ ہو چکی تھی- جسے نوآبادیاتی مصنفین اور ابتدائی ہندوستانی مورخین دونوں نے پروان چڑھایا تھا۔

روایتی بیانیہ: اہم دلائل اور خصوصیات

روایتی تعبیر (جو نوآبادیاتی اور ابتدائی قوم پرست فکر سے تشکیل پائی) کے تحت مغلیہ سلطنت کی **مذہبی پالیسی** کو ایک واضح **دورُخی تبدیلی** کے طور پر دیکھا جاتا ہے:

● اکبر سے شاہجہان تک — صلحِ کل کے علمبردار

اکبر (1556–1605)، جہانگیر (1605–1627)، اور شاہجہان (1628–1658) کے ادوار کو ایک ترقی پسند ارتقاء کے طور پر پیش کیا جاتا ہے، جو **روشن خیالی اور آفاقی رواداری** کی جانب بڑھتا ہے۔

اس بیانیے میں **اکبر مرکزی کردار** ہے، جس نے **صلحِ کل** ("سب کے ساتھ امن") کے اصول کی روشنی میں، ایک مذہبی طور پر متنوع معاشرے میں ایک "سیکولر ریاست" کی بنیاد رکھی۔ روایتی مورخین اکبر کے کئی اقدامات کو اس نظریے کی دلیل کے طور پر پیش کرتے ہیں:

- **1579 کے "محضر (Infallibility Decree)"** کے ذریعے اکبر نے خود کو علما سے بالاتر قرار دیا، تاکہ کوئی بھی روایتی مذہبی اختیار اُس کی روادار پالیسیوں کو چیلنج نہ کر سکے۔
- **1564 میں جزیہ (غیر مسلموں پر عائد ٹیکس) کی منسوخی** کو ایک تاریخی قدم قرار دیا گیا، جس نے تمام رعایا کو مساوی حیثیت دی اور قدامت پسند علما کی مخالفت مول لی۔
- **عبادت خانہ** (فتح پور سیکری میں بین المذاہب مکالمے کے لیے تعمیر کردہ مقام) میں مسلم علما، ہندو پنڈتوں، جین سادھوؤں، عیسائی مبلغین اور دیگر مذاہب کے نمائندوں کو مدعو کیا گیا۔

  ابوالفضل کے مطابق، یہ مناظرے اکبر کو مختلف مذاہب کی "روح" کو سمجھنے میں مدد دیتے تھے، اور وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ سچائی ہر مذہب میں پائی جاتی ہے۔
- اکبر نے **"دینِ الٰہی"** کے نام سے ایک اخلاقی ضابطہ متعارف کرایا (جسے اکثر غلط طور پر نیا مذہب کہا جاتا ہے)، جس میں مختلف مذاہب کے عناصر کو سمویا گیا۔

اگرچہ اس میں شامل ہونے والوں کی تعداد کم تھی، یہ اقدام اکبر کے ذاتی عزم کی علامت تھا کہ وہ فرقہ واریت سے بالاتر ایک ہم آہنگ معاشرہ چاہتے تھے۔

- اکبر نے **راجپوت شہزادوں کو مغلیہ اشرافیہ میں شامل کیا**، اور ان کے ساتھ بڑے پیمانے پر رشتۂ ازدواج قائم کیا (مثلاً مریم الزمانی سے شادی)، تاکہ ہندو-مسلم ہم آہنگی کو فروغ دیا جا سکے۔

اس کے دور کے آخر تک تقریباً 22% **اعلیٰ منصبدار** (افسران) راجپوت یا دیگر ہندو تھے، جو واضح شمولیت کی علامت ہے۔

- اکبر نے **مختلف ثقافتوں کی فنون و ادب کی سرپرستی کی**، جیسے مہابھارت اور رامائن کے فارسی تراجم، اور ہندو فلسفے و عیسائی الہیات میں ذاتی دلچسپی۔

روایتی مورخین ان اقدامات کو اکبر کی بے مثال وسعتِ نظری کی دلیل کے طور پر پیش کرتے ہیں۔

● جہانگیر اور شاہجہان: اکبر کی پالیسیوں کا تسلسل

- **جہانگیر** کو عمومی طور پر **صلحِ کل** کی پالیسی کو جاری رکھنے والا سمجھا جاتا ہے۔

انہوں نے ہندو شہزادیوں سے شادیاں کیں، جزیہ دوبارہ نافذ نہیں کیا، اور ہندو تہواروں (جیسے ہولی اور دیوالی) میں شرکت کی۔

انہوں نے ہندو مقدس مقامات (مثلاً پشکر) کی زیارت بھی کی۔

تاہم **1606 میں گرو ارجن کی سزائے موت** کو بعض اوقات عدم برداشت کی مثال کے طور پر پیش کیا جاتا ہے، اگرچہ جہانگیر نے اسے **سیاسی بغاوت** کی سزا قرار دیا۔

- **شاہجہان** کو زیادہ مذہبی رجحان رکھنے والا حکمران سمجھا جاتا ہے۔
بعض مورخین کے مطابق، انہوں نے **نئے مندروں کی تعمیر پر پابندی** عائد کی اور کچھ **اسلامی اخلاقی اصول** نافذ کیے۔
لیکن مجموعی طور پر انہوں نے بھی **ہندو امراء کو مناصب پر برقرار رکھا** اور **راجپوت اتحادیوں سے رشتہ داری** قائم رکھی۔
اس لیے ان کی پالیسی کو اکثر "روایت پرستی اور رواداری کا امتزاج" کہا جاتا ہے۔

نتیجتاً، اکبر، جہانگیر، اور شاہجہان کو ایک **روشن خیال اور حقیقت پسند حکمرانوں کے سلسلے** کے طور پر یاد کیا جاتا ہے جنہوں نے **ریاست کو مذہبی جکڑبندیوں سے آزاد رکھا** اور مسلمانوں و غیر مسلموں کے درمیان **"صلحِ کل "** قائم کی۔
یہ دور ہم **آہنگ بقائے باہمی کا "سنہری عہد "** سمجھا جاتا ہے، جو مغلیہ سلطنت کی بلندی کی علامت تھا۔

● **اورنگزیب —مذہبی سخت گیری کی واپسی کا نمائندہ**

اس بیانیے کے مطابق، **اورنگزیب (1658–1707)** اکبر کے مکمل برعکس تھا۔
روایتی مؤرخین کا مؤقف ہے کہ اورنگزیب نے اکبر کی **مذہبی رواداری کی پالیسیوں کو رد** کر دیا اور ایک **اسلامی ریاست** قائم کرنے کی کوشش کی، جس کے نتیجے میں سلطنت کا شیرازہ بکھر گیا۔

اورنگزیب —مذہبی شدت پسندی کا نمائندہ

روایتی مؤرخین کے مطابق، اورنگزیب نے مغلیہ سلطنت کو اکبر کے روادار اور ہم آہنگ نظریے سے ہٹا کر **اسلامی سخت گیری** کی طرف موڑ دیا۔ اس کے چند نمایاں اقدامات درج ذیل ہیں:

- **1679 میں ہندوؤں پر جزیہ دوبارہ نافذ کرنا**، جو تقریباً ایک صدی کے وقفے کے بعد ہوا، کو **اسلامی روایت پسندی کی جانب علامتی رجوع** سمجھا جاتا ہے۔

جادوناتھ سرکار اور دیگر مؤرخین نے اسے ہندوؤں کو **ذلیل کرنے یا مذہب تبدیل کروانے کی کوشش** قرار دیا، حالانکہ اورنگزیب کے شاہی دستاویزات میں ایسی **زبردستی تبدیلی مذہب** کا واضح مقصد نہیں پایا جاتا۔

- اورنگزیب پر **مندروں کی بڑے پیمانے پر مسماری اور توہین** کا الزام عائد کیا جاتا ہے۔

خاص طور پر **کیشورائے مندر (متھرا، 1670)** اور **کاشی وشواناتھ مندر (بنارس)** کی تباہی کو اکثر پیش کیا جاتا ہے، گویا یہ **بت پرستی سے نفرت رکھنے والے بادشاہ** کے اعمال ہوں۔

ان اقدامات کے ساتھ ساتھ **مندروں کی مرمت پر مبینہ پابندی** نے اورنگزیب کو "بت شکن" کی حیثیت دے دی۔

بعض پرانی تحریروں میں "ہزاروں مندروں کی تباہی" کا دعویٰ بھی کیا جاتا ہے، حالانکہ اس کی **مصدقہ تفصیل موجود نہیں۔**

- اورنگزیب نے **دربار میں ہندو رسومات پر پابندی** لگائی، مثلاً **نوروز** (ایرانی نیا سال) منانے پر ممانعت، اور **ہولی اور دیوالی** جیسے تہواروں کی سرکاری سطح پر حوصلہ شکنی۔

اسی طرح 1668 **میں موسیقی اور رقص پر مذہبی بنیادوں پر پابندی** لگا دی گئی، جس کی بنا پر اسے "عالمگیر" تو کہا گیا، لیکن ساتھ ہی ساتھ **خوشی کا دشمن، سخت گیر صوفی** بھی کہا گیا۔

روایتی مؤرخین کے مطابق، یہ **موسیقی پر پابندی** اورنگزیب کی "ثقافت دشمنی" اور خشک مذہبیت کی علامت بنی—اگرچہ بعض ذرائع بتاتے ہیں کہ **غیر رسمی سطح پر موسیقی جاری رہی۔**

- اورنگزیب نے **اسلامی قانون (شریعت)** کو سختی سے نافذ کیا:

اس نے **فتاویٰ عالمگیری** مرتب کروائی، جو **حنفی فقہ** پر مبنی ایک جامع قانونی مجموعہ تھا۔

اس نے مذہبی معاملات میں بادشاہ کو حتمی اختیار دینے کی **اکبر کی روایت کو ترک** کر

کے **علما کو فیصلہ کن قوت** دی۔

اس کے دربار میں **جوا، شراب نوشی** اور دیگر "غیر اسلامی" سرگرمیوں پر **سزائیں** دی جاتی تھیں۔

روایتی مؤرخین ان اقدامات کو اس بات کا ثبوت سمجھتے ہیں کہ اورنگزیب نے **مغلیہ سلطنت کو ایک مذہبی ریاست** میں تبدیل کرنے کی کوشش کی۔

- اکثر مورخین **اورنگزیب کی ذاتی دینداری** کو اس کی شدت پسندی سے جوڑتے ہیں: وہ **حافظِ قرآن** تھا اور اسے اپنی حکمرانی **اسلامی اصولوں کے نفاذ کا ذریعہ** سمجھا جاتا ہے۔

اس کے بھائی **داراشکوہ** کو 1659 میں قتل کرنا۔جو ہندو-مسلم میل جول کا حامی تھا- کو **رواداری پر انتہاپسندی کی فتح** کے طور پر پیش کیا جاتا ہے۔

اسی طرح، **اپنے والد شاہجہان کو قید کرنے** کو بھی فرقہ وارانہ انداز میں دیکھا گیا، حالانکہ یہ **تخت نشینی کی جنگ** تھی۔ بعد کے مصنفین نے اسے ایک **"ثقافتی والد" پر "کٹر مذہبی بیٹے" کی فتح** کے طور پر بیان کیا۔

- سب سے اہم بات یہ ہے کہ روایتی مؤرخین کے نزدیک **اورنگزیب کی مذہبی شدت پسندی نے سلطنت کے زوال کی بنیاد رکھی۔**

ہندو اکثریت، خاص طور پر **راجپوتوں** (جنہیں اس نے بغاوت پر مجبور کیا) اور **مرہٹوں** (جن کے خلاف طویل جنگ لڑی) کو ناراض کرکے، اس نے داخلی خلفشار کو جنم دیا۔

جواہر لال نہرو کا خیال تھا کہ اورنگزیب نے "بطور مسلمان بادشاہ" کام کیا، نہ کہ "بطور ہندوستانی حکمران"، اور اس نے اکبر کی قائم کردہ مشترکہ تہذیب اور سیاسی وحدت کو ختم کیا، جس کے نتیجے میں سلطنت بکھر گئی۔

تاراچند نے لکھا کہ اورنگزیب کی "غلط راہ پر مبنی کوششوں" نے مغلیہ ریاست کی "شاندار عمارت کو ناقابلِ تلافی نقصان پہنچایا"۔

یوں اورنگزیب کو اس بیانیے میں **مرکزی "ولن "** بنا دیا گیا-ایک ایسا حکمران جس کی مذہبی تنگ نظری نے نہ صرف **رواداری کے مغلیہ ورثے** کو داغدار کیا، بلکہ **سلطنت کے زوال** کا بھی سبب بنی۔

● **اندازِ استدلال**(Argumentation Style)

روایتی مؤرخین نے اورنگزیب کے اقدامات کو **اخلاقی وضاحت** کے ساتھ بیان کیا- گویا وہ **ایک تہذیبی داستان کے دو مرکزی کردار** ہیں:

اکبر کو اس دور میں "جب یورپ مذہبی جنگوں کا شکار تھا" ایک **روشن خیال، سیکولر مشرقی بادشاہ** کے طور پر پیش کیا گیا، جب کہ اورنگزیب کی حکمرانی کو ایک **عبرت آموز کہانی** بنا دیا گیا – **قرونِ وسطیٰ کی مذہبی تنگ نظری کا دورِ بازگشت**۔

جادوناتھ سرکار نے خاص طور پر یہ موقف اختیار کیا کہ اورنگزیب کے "ہندوستان کو اسلامائز کرنے کے عزائم" نہ صرف **اخلاقی طور پر قابلِ مذمت** تھے، بلکہ **تاریخی طور پر ناکام** بھی- اور اسی لیے ان کی حکمرانی کو ایک **سانحہ** سمجھا گیا جس نے مغلیہ زوال کو تیز کیا۔

روایتی مؤرخین کی تحریریں زیادہ تر **شاہی فرامین اور تواریخ** پر مبنی تھیں- جیسے **مندر مسماری کے احکامات یا جزیہ کی بحالی** - جنہیں **فرقہ وارانہ جذبے** کے عدسے سے دیکھا گیا۔

یہ بیانیہ **سیاسی مفادات اور مذہبی جذبات** کے درمیان فرق کم ہی کرتا تھا؛ اگر اورنگزیب نے کسی ہندو راجہ سے لڑائی کی یا ہندو نواز پالیسی کو منسوخ کیا، تو اسے فوراً **مذہبی دشمنی** سے تعبیر کیا جاتا، نہ کہ سیاسی حکمتِ عملی سے۔

● **اورنگزیب-مذہبی شدت پسندی کی علامت**

- **1679 میں اورنگزیب نے ہندوؤں پر دوبارہ جزیہ عائد کیا**، جو کہ ایک صدی سے زائد عرصے کے وقفے کے بعد ہوا۔ اس اقدام کو عموماً **اسلامی روایت پسندی کی**

طرف علامتی رجوع کے طور پر دیکھا جاتا ہے۔

جادوناتھ سرکار اور بعض دیگر مؤرخین کا کہنا ہے کہ اس اقدام کا مقصد **ہندوؤں کو ذلیل کرنا یا انہیں مسلمان بننے پر مجبور کرنا** تھا، حالانکہ مؤرخین یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ **اورنگزیب کے شاہی دستاویزات** میں ایسی **زبردستی مذہب کی تبدیلی** کا کوئی واضح ذکر نہیں ملتا۔

- اورنگزیب پر **مندروں کی بڑے پیمانے پر تباہی اور بے حرمتی** کا الزام عائد کیا جاتا ہے۔

خاص طور پر **متھرا میں کیشورائے مندر (1670)** اور **بنارس میں وشوناتھ مندر** کی مسماری کو اکثر مثال کے طور پر پیش کیا جاتا ہے، اور انہیں **بت پرستی کے خلاف ایک جنونی بادشاہ** کے اقدامات کے طور پر بیان کیا جاتا ہے۔

مندروں کی **مرمت پر مبینہ پابندی** جیسے اقدامات نے اورنگزیب کو "بت شکن" کے طور پر مشہور کر دیا۔

بعض پرانی تحریروں میں "ہزاروں مندروں کی تباہی" کا تاثر بھی دیا گیا ہے، اگرچہ اس دعوے کے لیے **مستند ثبوت موجود نہیں**۔

- اس نے **دربار میں ہندو رسومات پر پابندی عائد کی** — مثلاً **نوروز** (ایرانی نیا سال) کی تقریبات پر پابندی لگائی، اور **ہولی اور دیوالی** جیسے تہواروں کی سرکاری سطح پر حوصلہ شکنی کی۔

اسی طرح، **1668 میں درباری موسیقی اور رقص پر مذہبی بنیادوں پر پابندی لگا دی گئی۔**

اس اقدام نے اسے "عالمگیر" کا خطاب تو دلایا، لیکن ساتھ ہی اسے **ایک سخت گیر، خشک مزاج صوفی** کے طور پر پیش کیا گیا۔

روایتی تعبیر میں، موسیقی پر پابندی کو **ثقافت دشمنی** کی علامت سمجھا گیا، حالانکہ بعض ذرائع کے مطابق **غیر رسمی موسیقی کی محفلیں جاری رہیں۔**

- اورنگزیب نے **اسلامی قانون (شریعت)** کو سختی سے نافذ کیا:

اس نے **فتاویٰ عالمگیری** مرتب کروایا، جو **حنفی فقہ** کا ایک جامع مجموعہ تھا، اور اس کے ذریعے **علما کا اثر و رسوخ بڑھایا۔**

اس نے اکبر کی اس روایت کو ترک کر دیا کہ بادشاہ مذہبی معاملات میں آخری فیصلہ ساز ہو، اور اس کی بجائے **فقہی علما کی رائے پر انحصار** کیا۔

اس کے دربار میں **جوا، شراب نوشی، اور دیگر "غیر اسلامی" سرگرمیوں پر سزائیں** دی جاتی تھیں۔

ان اقدامات کو مغلیہ سلطنت کو ایک **اسلامی مذہبی ریاست** میں بدلنے کی کوشش کے طور پر تعبیر کیا گیا۔

- روایتی مؤرخین اکثر **اورنگزیب کی ذاتی دینداری اور تنگ نظری** کو نمایاں کرتے ہیں:

وہ **حافظِ قرآن** تھا، اور اس کی بادشاہی کو **روایتی اسلام کے نفاذ کا ذریعہ** سمجھا جاتا ہے۔

اس کے بھائی **دارا شکوہ کا قتل** (1659)، جو ہندو-مسلم ہم آہنگی کا علمبردار تھا، **مغلیہ خاندان کے اندر مذہبی رواداری پر شدت پسندی کی فتح** کے طور پر پیش کیا جاتا ہے۔

اسی طرح، **شاہجہان کو قید کرنے** کے عمل کو بعض اوقات **فرقہ وارانہ معنویت** دی جاتی ہے۔ حالانکہ یہ تخت نشینی کی جنگ تھی، لیکن بعد کے مؤرخین نے اسے یوں بیان کیا جیسے **روایتی بیٹے نے اپنے ثقافتی والد کو ہٹا دیا ہو۔**

- سب سے اہم بات یہ ہے کہ **روایتی بیانیہ اورنگزیب کی مذہبی شدت پسندی کو سلطنت کے زوال کا ذمہ دار ٹھہراتا ہے۔**

اس نے ہندو اکثریت، خصوصاً **راجپوتوں** (جنہیں بغاوت پر اکسایا) اور **مرہٹوں** (جن سے طویل جنگ لڑی) کو **ناراض کر کے داخلی ٹکراؤ** پیدا کر دیا۔

جواہر لال نہرو کا مؤقف تھا کہ اورنگزیب نے "ایک ہندوستانی حکمران کی بجائے

ایک مسلمان حکمران کی حیثیت سے کام کیا"، جس کے نتیجے میں **اکبر کی قائم کردہ مشترکہ ثقافت** **اور سیاسی وحدت ختم ہو گئی**، اور سلطنت اندر سے ٹوٹ پھوٹ کا شکار ہو گئی۔

تاراچند نے لکھا کہ اورنگزیب کی "غلط راہ پر مبنی کوششوں" نے مغلیہ سلطنت کی "شاندار عمارت کو ناقابلِ تلافی نقصان پہنچایا"۔

مختصر یہ کہ اورنگزیب کو اس بیانیے میں ایک **موزوں ولن** بنا دیا گیا—ایک ایسا بادشاہ جس کی مذہبی عدم برداشت اور شدت پسندی نے **مغلیہ رواداری کے ورثے کو برباد** کیا اور سلطنت کے **زوال کا راستہ ہموار کیا۔**

- **استدلال کا انداز** (Style of Argumentation)

روایتی مؤرخین نے ان دلائل کو **اخلاقی وضاحت اور قطعی انداز** میں پیش کیا۔

تحریریں اکثر اکبر اور اورنگزیب کو **تہذیبی داستان کے دو متضاد کرداروں** کے طور پر پیش کرتی ہیں۔

اکبر کے عہد کو **روشن خیالی اور رواداری کے سنہری دور** کے طور پر بیان کیا جاتا ہے—ایک ایسا وقت جب "ریاست اسلامی نہیں تھی، باوجود اس کے کہ حکمران مسلمان تھا"، اور جب یورپ مذہبی فرقہ واریت میں الجھا ہوا تھا، ہندوستان میں ایک **مشرقی بادشاہ سیکولر** طور پر حکمرانی کر رہا تھا۔

اس کے برعکس، **اورنگزیب کا دور ایک تنبیہاتی کہانی** کے طور پر پیش کیا جاتا ہے – **مذہبی انتہاپسندی کی طرف واپسی۔**

جادوناتھ سرکار جیسے اثرانگیز مصنفین نے لکھا کہ اورنگزیب کے مقاصد (ہندوستان کو اسلامائز کرنا) نہ صرف **اخلاقی طور پر مذموم** تھے بلکہ **تاریخی طور پر ناکام بھی** –اور یوں ان کی حکمرانی کو ایک **سانحہ** کے طور پر دکھایا گیا جس نے سلطنت کے زوال کو تیز کر دیا۔

یہ مؤرخین عام طور پر **اورنگزیب کے اپنے فرامین اور تواریخ** کو ماخذ کے طور پر پیش کرتے ہیں—جیسے **مندر مسماری کے احکامات یا جزیہ کی بحالی** -جنہیں **فرقہ وارانہ محرکات** کی عینک سے پڑھا گیا۔

اس بیانیے میں **سیاسی حکمتِ عملی اور مذہبی جنون** کے درمیان تفریق کم ہی کی جاتی ہے:
اگر اورنگزیب نے کسی ہندو راجہ سے لڑائی کی، یا ہندو نواز پالیسی کو منسوخ کیا، تو اسے فوراً **مذہبی دشمنی** سے تعبیر کیا گیا، نہ کہ **سیاسی ضرورت** سے۔

جدید اور مابعد نوآبادیاتی مؤرخین کی روایتی بیانیے پر تنقید

جدید تحقیق—جو **مابعد نوآبادیاتی تنقیدوں، بہتر رسائی یافتہ تاریخی ذرائع**، اور نئے **تجزیاتی نقطہ ہائے نظر** سے متاثر ہے—نے مغلیہ حکمرانوں کی **مذہبی پالیسیوں کا ازسرِ نو جائزہ** لیا ہے۔
ان مؤرخین نے روایتی تصورات کو اکثر مسترد کیا ہے یا انہیں **زیادہ باریکی سے سمجھنے** کی کوشش کی ہے۔

جدید مؤرخین کا دعویٰ ہے کہ **"روشن خیال بمقابلہ شدت پسند "** والا پرانا بیانیہ **انتہائی سادہ** ہے، اور یہ دراصل **مغلیہ دور سے زیادہ بعد کے ادوار کی تعصباتی عکاسی** کرتا ہے۔
روایتی تعبیرات کے خلاف پیش کیے گئے اہم نکات درج ذیل ہیں:

.1 ● دوئی پر مبنی بیانیے کی سادگی پر اعتراض

جدید مؤرخین کا کہنا ہے کہ اکبر اور اورنگزیب کو مکمل طور پر **متضاد شخصیات** کے طور پر پیش کرنا ایک **غیر ضروری اختزال پسندی (oversimplification)** ہے۔
اکبر کو مکمل "روشن خیال" اور اورنگزیب کو مکمل "متعصب" دکھانا نہ صرف **تاریخی پیچیدگی کو نظرانداز کرتا ہے**، بلکہ یہ بیانیہ خود **نوآبادیاتی سیاست اور بعد کی قوم پرستی** سے متاثر ہے۔

---

2. ● **سیاق و سباق کی نظر اندازی**

روایتی مؤرخین اکثر **سیاسی، اقتصادی یا سماجی حالات** کو نظر انداز کرتے ہیں اور ہر عمل کو صرف **مذہبی نیت** سے جوڑتے ہیں۔

مثلاً:

- جزیہ کی بحالی کو صرف **اسلامی سخت گیری** کا نتیجہ سمجھنا،
- جب کہ بعض مؤرخین کے مطابق یہ **مالی ضروریات** یا **ریاستی نظم و نسق** کا تقاضا بھی ہو سکتا تھا۔

---

3. ● **ذرائع کے ساتھ انتخابی سلوک** (Selective Use of Sources)

جدید مؤرخین نے اس بات پر زور دیا ہے کہ روایتی تاریخ نویسی نے **چند مخصوص ذرائع** (جیسے بدایونی، یا برطانوی سیاحوں) پر ضرورت سے زیادہ انحصار کیا، جب کہ دیگر ذرائع کو نظر انداز کر دیا۔

مثلاً:

- اورنگزیب کے بعض **صوفی بزرگوں سے مراسم** یا
- **ہندو افسران کی تقرری** جیسے اقدامات کو کبھی بیانیے کا حصہ نہیں بنایا گیا۔

---

4. ● **مذہب اور ریاست کی تفریق کو نظر انداز کرنا**

اکبر کو "سیکولر" اور اورنگزیب کو "مذہبی انتہا پسند" قرار دینا **جدید تصورات کو ماضی پر لاگو کرنے** کی مثال ہے۔

جدید مؤرخین کا مؤقف ہے کہ **"سیکولرازم" یا "تھیاکریسی" جیسے تصورات** اس وقت کے سیاسی ڈھانچے سے مطابقت نہیں رکھتے۔

مغلیہ ریاست ایک **شخصی بادشاہت** تھی جس میں حکمران کو **عملی حکمت عملی** اختیار کرنی پڑتی تھی—مذہبی ہو یا غیر مذہبی۔

---

5. ● اورنگزیب کی تصویر میں توازن لانا

جدید مؤرخین اورنگزیب کو صرف ایک **متعصب بادشاہ** کے طور پر دیکھنے کے بجائے، اسے ایک **پیچیدہ شخصیت** اور **عملیت پسند حکمران** کے طور پر دیکھتے ہیں:

- وہ اپنی ذات میں دیندار تھا، لیکن
- اس نے **ہندو افسران کو دربار میں رکھا**،
- بعض علاقوں میں **مندر مرمت کی اجازت دی**،
- اور **ریاستی معاملات میں لچک** بھی دکھائی۔

---

6. ● اکبر کی "رواداری" کی بھی تنقید

اگرچہ اکبر کو عمومی طور پر مثبت انداز میں پیش کیا جاتا ہے، لیکن بعض جدید مؤرخین نے **اکبر کی پالیسیوں کو بھی ایک سیاسی حکمتِ عملی** کے طور پر دیکھا ہے، نہ کہ محض اخلاقی یا فلسفیانہ روشنی میں:

- ہندوؤں کو مناصب دینا،
- راجپوتوں سے شادیاں،
- یا مذہبی مباحث—ان سب کا مقصد **ریاستی استحکام اور سیاسی اتحاد** پیدا کرنا ہو سکتا ہے۔

---

7. ● **قوم پرست بیانیوں پر تنقید**

نہ صرف نو آبادیاتی بلکہ **ہندوستانی اور پاکستانی قوم پرست مؤرخین** بھی، جدید تجزیے کے تحت تنقید کا نشانہ بنتے ہیں۔

ان دونوں طرف کے بیانیے **اپنے اپنے قومی نظریات** کے مطابق اکبر اور اورنگزیب **کو ہیرو یا ولن** بناتے رہے، اور **تاریخی پیچیدگی کو قربان** کر دیا گیا۔

نو آبادیاتی تعصب اور تاریخ کا فرقہ وارانہ رنگ اختیار کرنا

مابعد نو آبادیاتی مورخین اس بات کی نشاندہی کرتے ہیں کہ اکبر اور اورنگزیب کے درمیان جو واضح تضاد پیش کیا جاتا ہے، وہ جزوی طور پر نو آبادیاتی دور کی اختراع تھا، جو بعد میں برصغیر کے فرقہ وارانہ بیانیے میں ضم ہو گیا۔

برطانوی استعمار کے اپنے سیاسی مفادات تھے کہ وہ ہندوستان کے نو آبادیاتی دور سے قبل کے معاشرے میں ہندو۔مسلم داخلی کشمکش کو نمایاں کرے، تاکہ وہ اپنی حکمرانی کو "نظم و ضبط" اور "رواداری" لانے والی طاقت کے طور پر جواز بخش سکیں—بالخصوص اورنگزیب کی مبینہ ظالمانہ حکمرانی کے تناظر میں۔

جدید محققین جیسے آڈری ٹرشکے اس بات پر زور دیتی ہیں کہ اورنگزیب کو ایک شدت پسند مسلمان حکمران کے طور پر پیش کرنا دراصل برطانوی "تقسیم کرو اور حکومت کرو" کی پالیسی کا نتیجہ تھا۔

دوسرے الفاظ میں، برطانوی تاریخ نویسی نے اورنگزیب کی شخصیت کو جان بوجھ کر ایک منفی کردار کے طور پر تراشا، تاکہ یہ تصور مضبوط کیا جا سکے کہ صرف برطانوی سیکولر حکمرانی ہی امن کی ضامن ہو سکتی ہے۔

اس طرح تاریخ کا ایک "فرقہ وارانہ قالب" تشکیل پایا، جو بعد میں عوامی شعور میں پختہ ہو گیا۔

اسی لیے معاصر مؤرخین نو آبادیاتی دور کے بیانیوں کو شکوک و شبہات کی نگاہ سے دیکھتے ہیں، اور ان کوششوں میں مصروف ہیں کہ وہ ان چیزوں کو بے نقاب کریں جنہیں ایک مؤرخ نے "مؤرخوں اور مترجموں کی شرارت" قرار دیا۔یعنی وہ عناصر جنہوں نے تاریخی ریکارڈ کو مسخ کر دیا۔

یہ مؤرخین اس بات پر زور دیتے ہیں کہ اکبر اور اورنگزیب سے متعلق ہمارا موجودہ تصور اصل میں بعد کے متعصب یا انتہا پسندانہ مطالعوں سے بنا ہے، نہ کہ غیر جانبدار تاریخی حقائق سے۔

دورُخی فریم ورک پر تنقید

ایسے محققین جیسے ہربنس **مکھیا** نے اس منطق کو براہِ راست چیلنج کیا ہے کہ اکبر کو مکمل طور پر **روشن خیالی** اور اورنگزیب کو مکمل طور پر **شدت پسندی** سے جوڑ دینا درست ہے۔

مکھیا کا مؤقف ہے کہ اگر کوئی یہ فرض کر لے کہ " **اکبر کی مذہبی رواداری صرف اس کی ذاتی روشن خیالی کی عکاسی تھی**"، تو پھر یہ بھی لازماً تسلیم کرنا پڑے گا کہ " **اورنگزیب کی شدت پسند مذہبی پالیسی اس کی ذاتی شدت پسندی کا نتیجہ تھی**"۔

یہ **شخصیت پر مبنی، دورُخی منطق** غلط ہے، کیونکہ یہ **گہرے ساختی اور سیاقی عوامل کو نظر انداز** کرتی ہے۔

جدید مؤرخین متنبہ کرتے ہیں کہ تاریخ کو " **اچھے اور برے حکمرانوں کی اخلاقی کہانی** " کے طور پر پڑھنا ایک سادہ مگر گمراہ کن انداز ہے—
اس کے برعکس، وہ تجویز کرتے ہیں کہ ہر بادشاہ کو **اس کے مخصوص حالات اور تناظر** میں سمجھا جائے۔

درحقیقت، حالیہ تاریخ نویسی یہ بتاتی ہے کہ اکبر اور اورنگزیب کے درمیان **زیادہ تسلسل** پایا جاتا ہے، جتنا پرانا بیانیہ تسلیم کرتا ہے:
تمام مغل حکمرانوں کو **نظریاتی وابستگی** اور **عملی حکمتِ عملی** کے درمیان توازن قائم رکھنا پڑا،
اور ان سب نے ایسے **مصالحاتی فیصلے کیے** جو "روشن خیال" یا "قدامت پسند" جیسے سادہ خانوں میں آسانی سے نہیں سماتے۔

اکبر کی رواداری کا ازسرِنو جائزہ

اگرچہ جدید محققین آج بھی اکبر کی **جامع طرزِ حکمرانی** کے لیے اس کی مخلصانہ کوششوں کو سراہتے ہیں، لیکن وہ اس بیانیے میں **باریک تفصیل اور توازن** کا اضافہ بھی کرتے ہیں۔

مثال کے طور پر، اکبر کی رواداری کو اب محض **ذاتی روشن خیالی** کا مظہر نہیں سمجھا جاتا، بلکہ اسے **عملی ریاستی حکمتِ عملی** بھی مانا جاتا ہے۔
اکبر کو اپنی سلطنت کو مستحکم کرنے اور وسعت دینے کے لیے **راجپوتوں کی حمایت** درکار تھی، اس لیے اس کے اتحاد، رعایتیں اور مذہبی رواداری صرف مثالی جذبے پر نہیں بلکہ **سیاسی بصیرت** پر بھی مبنی تھی۔

مزید برآں، **اکبر کی رواداری کی کچھ حدود** بھی تسلیم کی گئی ہیں:
مثلاً، کسی مغل شہزادی کی شادی کسی ہندو خاندان میں نہیں کی گئی،
جو اس بات کا اشارہ ہے کہ اکبر نے دربار میں بعض **روایتی مذہبی رسوم و ضوابط** کو برقرار رکھا۔

اکبر کی مذہبی اختراع یعنی **دینِ الٰہی**، جسے ابتدائی مورخین نے یا تو "**نیا مذہب**" کہہ کر مبالغہ آرائی کی یا **ارتداد** کہہ کر مذمت کی،

اب جدید محققین کے نزدیک **کوئی سنجیدہ ہم آہنگ مذہبی نظام** نہیں بلکہ ایک قسم کی **شخصی وابستگی یا وفاداری کا حلف** تھی،

جسے چند لوگوں نے ہی اختیار کیا۔

ایسے محققین جیسے **اقتدار عالم خان** اور **ایم اطہر علی** نے اکبر کے "صلحِ کل" کے استعمال پر دوبارہ تحقیق کی ہے۔

خاص طور پر اطہر علی نے یہ موقف اختیار کیا کہ "**صلحِ کل**" کوئی **سرکاری پالیسی کا اصطلاحی عنوان** نہیں تھا،

بلکہ ایک **اخلاقی اصول** تھا جو اکبر کی حکمرانی کو عمومی طور پر متاثر کرتا تھا۔

انہوں نے ہمیں متنبہ کیا کہ اکبر کی حکومت پر **جدید سیکولرازم کا تصور بلا سیاق تھوپنا تاریخی غلطی** ہوگا۔

خلاصہ یہ ہے کہ **جدید تجزیہ** اکبر کو ایک **بصیرت افروز حکمران** تو مانتا ہے،

لیکن ساتھ ہی اسے **اپنے وقت کا نمائندہ** بھی قرار دیتا ہے—

یعنی ایک **سنی مسلمان بادشاہ**، جو متنوع فکری میلانات کا حامل تھا،

مگر جس نے نہ اسلام کو ترک کیا اور نہ ہی تمام **روایتی اثرات** کو مٹادیا

)مثلاً: اکبر نے کبھی **اسلام سے بیزاری** کا اعلان نہیں کیا؛

وہ بعض **اسلامی عبادات** پر عمل پیرا رہا،

اگرچہ وہ ساتھ ہی **روحانی تجربات** بھی کرتا رہا(۔

اورنگزیب کی شبیہ کی بحالی:

سب سے زیادہ بھرپور تجدیدِ نظر اورنگزیب کے حوالے سے ہوئی ہے، کیونکہ مؤرخین اس کی حکومت کے گرد قائم کردہ افسانوی بیانیے کو ختم کرنے کی کوشش کر رہے ہیں۔ متعدد نتائج نمایاں طور پر سامنے آئے ہیں:

■ ہندو شرکت میں اضافہ:

ہندوؤں کو اقتدار سے نکالنے کے برعکس، اورنگزیب نے حقیقت میں اپنے پیش روؤں کی نسبت نسبتاً زیادہ ہندو اہلکاروں کو (تناسب کے لحاظ سے) ملازمت دی۔

مغل انتظامی ریکارڈز پر کی گئی تفصیلی تحقیق (خصوصاً ایم۔ اطہر علی کی جانب سے) سے یہ بات سامنے آئی کہ اورنگزیب کی حکومت کے آخری حصے میں اعلیٰ عہدوں پر فائز مغل امرا میں ہندوؤں کا تناسب تقریباً 33 فیصد تک پہنچ چکا تھا، جب کہ شاہجہان کے دور میں یہ تقریباً 24 فیصد تھا۔

یہ اعداد و شمار اس تصور کی صریح تردید کرتے ہیں کہ اورنگزیب نے نظامی طور پر ہندوؤں کو خارج کیا۔

حقیقت یہ ہے کہ اورنگزیب کے دور میں کئی اہم جرنیل اور صوبائی گورنر ہندو تھے

(مثلاً راجا جے سنگھ، جنہوں نے شیواجی کے خلاف مغل افواج کی قیادت کی؛ راجا جسونت سنگھ وغیرہ)۔

روایتی بیانیہ یہ وضاحت کرنے میں ناکام رہتا ہے کہ اگر اورنگزیب واقعی متعصب تھا تو وہ کس طرح اپنی سلطنت کا ایک تہائی نظم و نسق ہندو اشرافیہ کو سونپ سکتا تھا۔

جدید مؤرخین اس بات پر زور دیتے ہیں کہ اورنگزیب کی ریاست کوئی سیدھی سادہ اسلامی تھیوکریسی نہیں تھی—

بلکہ انتظامی معاملات میں سیاسی حقیقت پسندی نے عقیدے پر فوقیت حاصل کی۔

■ مندروں کی مسماری کا سیاق:

رچرڈ ایم۔ ایٹن جیسے محققین نے اورنگزیب کے ہاتھوں مندروں کی بے حرمتی کے واقعات کا منظم طریقے سے مطالعہ کیا ہے۔

تحقیقات سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اورنگزیب نے کچھ مندروں کو نشانہ ضرور بنایا،

مگر ان کی تعداد محدود تھی اور عام طور پر یہ کارروائیاں مخصوص سیاسی سیاق و سباق میں کی گئیں

(مثلاً وہ مندر جن کے سرپرست اورنگزیب کے خلاف بغاوت میں شریک ہوئے تھے)۔

ایٹن نے اورنگزیب کے 49 سالہ دورِ حکومت میں محض چند درجن کی تصدیق شدہ مسماریوں کے ریکارڈز دریافت کیے،

جو کہ بت شکنی کے وسیع دعوؤں سے بہت کم ہیں۔

مثال کے طور پر، کیشورائے مندر (متھرا) کو 1670ء میں ایک جاٹ بغاوت کے دوران انتقامی کارروائی کے طور پر منہدم کیا گیا۔

بہت سے دیگر علاقوں میں (جیسے دکن) اورنگزیب نے عموماً مندروں کو نقصان نہیں پہنچایا؛

جب اس نے گولکنڈہ اور بیجاپور (جو دکن کی مسلم سلطنتیں تھیں) کو فتح کیا،

تو ان علاقوں کے ہندو مندر زیادہ تر محفوظ رہے۔

اس کے علاوہ، شواہد سے ظاہر ہوتا ہے کہ اورنگزیب نے مغلیہ روایت کے مطابق ہندو مندروں اور مذہبی اداروں کو

جاگیریں اور مالی امداد دینا جاری رکھا— حتیٰ کہ جزیہ کی دوبارہ نفاذ کے بعد بھی۔

قابل ذکر مثالوں میں الٰہ آباد کا سومیشور ناتھ مہادیو مندر، پوری کا جگن ناتھ مندر، گوہاٹی کا اُمانند مندر اور دیگر شامل ہیں۔

ان ریکارڈز کو جدید مؤرخین اکثر حوالہ دیتے ہیں تاکہ اورنگزیب کو "بت شکن" کی حیثیت سے پیش کرنے والے تصور کو رد کیا جا سکے—

وہ تصور جس کے مطابق اس نے یقینی طور پر ہندو عبادت کو نشانہ بنایا۔

اس کے برعکس، یہ شواہد ایک زیادہ حساب کتاب پر مبنی حکمت عملی کو ظاہر کرتے ہیں:

اورنگزیب ان ہندو اداروں کی سرپرستی کے لیے تیار تھا جو وفادار تھے یا خطرہ نہیں تھے،

اور اس نے صرف ان مندروں کے خلاف کارروائی کی جو بغاوت زدہ علاقوں میں واقع تھے۔

یہ طرزِ عمل قبل از جدید دور کے معیار کے مطابق تھا

(جہاں بہت سے حکمران— چاہے ہندو ہوں یا مسلمان— سیاسی سزا کے طور پر مخالفین یا باغیوں کے مذہبی مقامات کو تباہ کرتے تھے،

جبکہ دیگر کو محفوظ رکھتے تھے)۔

■ جبری تبدیلیٔ مذہب کی عدم موجودگی:

جدید مؤرخین سرکار کے اس پرانے دعوے کو بھی رد کرتے ہیں کہ اورنگزیب نے ہندوؤں کو بڑی تعداد میں اسلام قبول کروانے کی پالیسی اختیار کی تھی۔

مغلیہ ریکارڈز میں ایسی کسی منظم مہم کا کوئی ثبوت نہیں ہے جس کا مقصد جبری تبدیلیٔ مذہب ہو۔

اگرچہ اورنگزیب نے یقیناً تبدیلیٔ مذہب کی حوصلہ افزائی کی

(جیسے نئے مسلمانوں کو انعامات یا مناصب دینا، جیسا کہ اس وقت کا رواج تھا)،

اور اس نے بعض اہم ہندو خاندانوں کے افراد کو اسلام میں شامل کرنے کی کوشش بھی کی

(مثلاً کچھ راجپوت وارث مسلمان بنائے گئے —

مگر اکثر یہ محض علامتی تبدیلیاں تھیں اور ان کے سماجی مرتبے پر اثر نہیں پڑا)،

تو بھی یہ سب واقعات اعلیٰ سطح کی سیاست تک محدود تھے۔

ٹرشکے اور دیگر محققین اس پر زور دیتے ہیں کہ تبدیلیٔ مذہب ریاستی پالیسی نہیں تھی؛

اورنگزیب کے اصل اہداف سیاسی تھے —

یعنی علاقائی توسیع اور نظم و نسق کی بحالی — نہ کہ ہندوستان کو اسلامائز کرنے کی کوئی نظریاتی مہم۔

یہاں تک کہ جزیہ کی دوبارہ نفاذ کو بھی اب زیادہ باریک بینی سے سمجھا جاتا ہے:

یہ اقدام بظاہر نظریاتی تھا

(یعنی اورنگزیب کے مطابق ایک اسلامی فریضہ کی تکمیل)،

اور ساتھ ہی مالیاتی محرکات بھی تھے (یعنی طویل جنگوں میں اخراجات کے لیے آمدنی جمع کرنا)۔

مگر اس سے اجتماعی تبدیلیٔ مذہب نہیں ہوئی۔

بہت سے ہندوؤں نے محض ٹیکس ادا کیا اور اپنی معمول کی زندگی جاری رکھی،

جبکہ اس ٹیکس کی آمدنی خاصی کم رہی،

جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ اقدام زیادہ علامتی تھا بنسبت معاشی بوجھ کے۔

▪ ثقافتی اور معاشی عوامل:

بعض جدید تحقیقات نے اورنگزیب کی ذاتی زہد پسندی (مثلاً موسیقی کی سرپرستی نہ کرنا) کو اس کے سیاق و سباق میں دیکھا ہے۔

مثال کے طور پر، "کیا اورنگزیب نے موسیقی پر پابندی لگائی؟" کے سوال پر مؤرخ کیتھرین براؤن نے نظرِ ثانی کی ہے۔

انہوں نے پایا کہ اگرچہ اورنگزیب نے درباری موسیقاروں کی سرکاری سرپرستی ختم کر دی (ممکنہ طور پر ذاتی دینداری یا مالی کفایت شعاری کی وجہ سے)،

مگر موسیقی نجی محفلوں اور صوبوں میں جاری رہی۔

بادشاہ کا فرمان کوئی ایسا "مکمل پابندی" والا حکم نہ تھا

جسے پورے معاشرے پر نافذ کیا گیا ہو،

جیسا کہ بعد کی کہانیوں میں بیان کیا جاتا ہے۔

اسی طرح، اورنگزیب کی ذاتی پرہیزگاری

(مثلاً نماز کی ٹوپیاں بننا، سادہ زندگی، قرآن کی نقل کرکے روزی کمانا)

کو تسلیم کیا جاتا ہے،

مگر مؤرخین کا کہنا ہے کہ یہ صفات ریاستی سطح پر حکمرانی یا مذہبی رواداری سے براہ راست تعلق نہیں رکھتیں۔

وہ متنبہ کرتے ہیں کہ اورنگزیب کی ذاتی اخلاقیات کو

منظم جبر کی پالیسی کے طور پر پیش کرنا درست نہیں۔

▪ زوال کی وسیع تر وجوہات:

اہم بات یہ ہے کہ جدید مؤرخین اورنگزیب کی مبینہ عدم برداشت اور مغلیہ سلطنت کے زوال کے درمیان براہِ راست تعلق کو مسترد کرتے ہیں۔

وہ 1700ء کے بعد زوال کی متعدد ساختی وجوہات کی طرف اشارہ کرتے ہیں:

تقریباً 27 سالہ دکن کی جنگوں کا دباؤ،

معاشی تھکن،

سلطنت کی حد سے زیادہ توسیع،

وراثتی تنازعات،

اور علاقائی طاقتوں (مرہٹے، سکھ وغیرہ) کا عروج،

جنہوں نے مغلیہ کمزوریوں سے فائدہ اٹھایا۔

یہاں تک کہ نہرو کا یہ مؤقف بھی کہ اورنگزیب کی مذہبیت نے "سلطنت کو توڑ دیا"،

اب ایک بے حد سادہ مفروضہ سمجھا جاتا ہے۔

اگرچہ اورنگزیب کی پالیسیوں نے بعض گروہوں کو دور کیا

(مثلاً 1679 کی راجپوت بغاوت، جس کی وجہ مارواڑ کے جانشینی میں مداخلت اور

جزیہ بنا)،

مگر اورنگزیب کی وفات پر سلطنت رقبے کے لحاظ سے سب سے بڑی تھی۔

جدید محققین کا مؤقف ہے کہ اورنگزیب کی حکمرانی کو

عدم برداشت کے "تاریک دور" کے طور پر بیان کرنا گمراہ کن ہے؛

سلطنت کے بکھرنے کی وجوہات معاشی اور انتظامی تھیں،

نہ کہ صرف مذہبی۔

بنیادی طور پر، اب اورنگزیب کو

ایک مثالی ہم آہنگی کا "اخلاقی قاتل" نہیں سمجھا جاتا،

بلکہ ایک پیچیدہ، اگرچہ سخت گیر حکمران کے طور پر دیکھا جاتا ہے

جو اپنے پیش روؤں کی طرح سلطنت کے عملی مسائل سے نمٹ رہا تھا—البتہ زیادہ مشکل

حالات میں (لمبی جنگیں، خالی خزانہ وغیرہ)۔

تاریخ نویسی میں تجدید نظر

(Historiographical Revisions)

جدید تنقیدات اس جانب بھی اشارہ کرتی ہیں کہ پہلے کے مؤرخین نے اکبر اور اورنگزیب کا تجزیہ غیر متعلقہ (anachronistic) معیارات کی بنیاد پر کیا۔ مثلاً "سیکولر" یا "لبرل" جیسے الفاظ جدید فکری تصورات کی پیداوار ہیں؛ 16ویں یا 17ویں صدی کا کوئی بادشاہ موجودہ دور کے مفہوم میں سیکولر نہیں تھا۔ مثال کے طور پر، آڈری ٹرشکے کا کہنا ہے کہ یہ سوال کہ "کیا اورنگزیب روادار تھا یا نہیں؟" — اگر اسے آج کے پیمانوں پر پرکھا جائے — تو یہ ایک غیر نتیجہ خیز مشق بن جاتی ہے۔ وہ اس پر زور دیتی ہیں کہ اورنگزیب کو اس کے اپنے تاریخی سیاق و سباق اور اس کے ذاتی انصاف کے نظریے کی روشنی میں سمجھا جائے — نہ کہ ایک جدید دور کے ثقافتی جنگجو کی طرح۔ یہ نکتہ نظر وسیع تر مابعد نوآبادیاتی تنقیدی رجحان کا عکاس ہے: کہ تاریخی شخصیات کو ان کے اپنے تاریخی ماحول اور فکری دنیا کے اندر سمجھا جائے، نہ کہ موجودہ فرقہ وارانہ بیانیوں کو ماضی پر مسلط کیا جائے۔ ٹرشکے اور دیگر مؤرخین اس بات پر زور دیتے ہیں کہ اکبر اور اورنگزیب دونوں قبل از جدید دور کے بادشاہ تھے، جن کی اپنی شخصی خصوصیات ضرور تھیں، لیکن ان کی اولین ترجیح شاہی حکمرانی اور سلطنتی نظم و نسق تھا۔ لہٰذا، انہیں محض مذہبی آزادی کے جدید معنوں کے مطابق "ہیرو" یا "ولن" قرار دینا تاریخی اعتبار سے گمراہ کن ہے۔

حالیہ تحقیقات کا ایک اہم نتیجہ یہ سامنے آیا ہے کہ مغلیہ مذہبی پالیسی میں شدید انقطاع کے بجائے تسلسل زیادہ غالب تھا۔ مؤرخ اقتدار عالم خان کی کتاب "State in Mughal India: Re-examining the Myths of a Counter-Vision" (2001) اور دیگر ماہرین کے کام نے یہ ظاہر کیا ہے کہ اکبر (رواداری) یا اورنگزیب (عدم رواداری) سے منسوب کئی پالیسیاں دراصل نہ تو بالکل نئی تھیں اور نہ انفرادی۔ مثال کے طور پر: اکبر پہلا مغل

بادشاہ نہیں تھا جس نے ہندوؤں کو شامل کیا—بابر اور ہمایوں کے دور میں بھی ہندو افسر اور اتحادی موجود تھے (اگرچہ کم پیمانے پر)۔ اسی طرح، اورنگزیب پہلا مغل نہیں تھا جس نے مندروں کے خلاف کارروائی کی—شاہجہان، جو عام طور پر "رواداری" سمجھا جاتا ہے، نے بنارس میں ایک نیا مندر منہدم کیا اور ایک فرمان میں منہدم مندروں کی مرمت پر پابندی عائد کی۔ جہانگیر نے بھی، جیسا کہ پہلے ذکر ہوا، ایک سکھ گرو کو قتل کروایا اور بعض اوقات جنگوں کو "جہاد" قرار دیا۔ اس طرح، یہ فرق اکثر شدت اور سیاق کا ہوتا تھا، نوعیت کا نہیں۔ جدید محققین اس بات پر زور دیتے ہیں کہ تمام مغل بادشاہوں کو اپنی مسلم شناخت والی سلطنت کو ایک بڑی غیر مسلم آبادی پر حکمرانی سے ہم آہنگ کرنا پڑا۔ ہر حکمران نے اس تسلسل پر مختلف حکمت عملی اپنائی: اکبر نے زیادہ مفاہمانہ انداز اپنایا؛ اورنگزیب نے اسلامی پہلو کو زیادہ نمایاں کیا—لیکن دونوں نے سلطنت سازی اور نظم و نسق کو اپنی اولین ترجیح بنایا۔ درحقیقت شواہد سے ظاہر ہوتا ہے کہ اورنگزیب نے علما پر بھی اندھا اعتماد نہیں کیا—اس نے اکثر ان علما کو سزا دی جو شاہی اختیار کو چیلنج کرتے تھے (مثلاً صوفی سرمد کو قید کیا، اور واعظ محمد اکبر—جسے اکبر بادشاہ سے نہ الجھایا جائے—کو بھی سزا دی جب اس نے بادشاہ کی مخالفت کی)۔

لہٰذا، یہ سادہ تصور کہ اکبر نے "مذہب اور ریاست کو الگ" کیا اور اورنگزیب نے انہیں "یکجا" کیا—ایک بہت زیادہ سیاہ و سفید بیانیہ ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ دونوں بادشاہوں نے جہاں ضروری سمجھا، مذہبی مفادات کو سلطنتی مفادات کے تابع کیا—اگرچہ مختلف انداز سے۔ ان نکات کی روشنی میں، جدید تاریخ نویسی مغلیہ مذہبی پالیسیوں کی ایک زیادہ پیچیدہ، باریک اور حقیقت پسندانہ تصویر پیش کرتی ہے۔ "روادار بمقابلہ متعصب" جیسی دوٹوک تفریق کو اب ایک تسلسل پر موجود مختلف حکمت عملیوں سے بدل دیا گیا ہے: تمام مغل حکمرانوں میں مصلحت اور نظریہ دونوں کا امتزاج پایا جاتا ہے، اور ان کی پالیسیاں زیادہ تر حالات کے مطابق تبدیل ہوتی رہیں، نہ کہ محض شخصی رجحانات کی بنیاد پر۔ "ہم آہنگ سنہری دور" کے بعد "مذہبی زوال" کی بڑی کہانی کو اب ایک گمراہ کن تعمیر شدہ

بیانیہ سمجھا جاتا ہے۔ اس کے برعکس، معاصر مؤرخین اب تسلسل، سیاق، اور ہر دور حکومت کی کثیر الجہتی نوعیت پر زور دیتے ہیں۔

نمایاں جدید تصانیف اور نئی تعبیرات

مغل مذہبی پالیسی سے متعلق روایتی بیانیے کو چیلنج کرنے میں متعدد جدید مطالعے، کتابیں اور مضامین نہایت اہم ثابت ہوئے ہیں۔ ان تحریروں میں عموماً دستاویزی تحقیق کو جدید تجزیاتی زاویوں کے ساتھ جوڑا گیا ہے:

• ستیش چندر: "Reassessing Aurangzeb" (1989) –

معروف بھارتی مورخ ستیش چندر نے Seminar میگزین (نمبر 364) میں ایک اثر انگیز مضمون تحریر کیا جس میں انہوں نے اورنگزیب کے گرد قائم شدہ افسانوں کو براہِ راست چیلنج کیا۔ جدوناتھ سرکار کے اپنے اعداد و شمار سمیت دیگر شواہد کی بنیاد پر، چندر نے دعویٰ کیا کہ اورنگزیب کی انتہاپسندی سے متعلق کئی دعوے یا تو مبالغہ آمیز ہیں یا شواہد سے محروم۔ مثلاً، انہوں نے اورنگزیب کے عہد میں ہندو امرا کی تعداد میں اضافے کی نشاندہی کی اور یہ سوال اٹھایا کہ کیا واقعی مغل سلطنت کے زوال کی واحد وجہ اورنگزیب کی پالیسیاں تھیں؟ یہ مضمون سیکولر، علمی مورخانہ رجحان کی ابتدائی مثال ہے جو فرقہ وارانہ خاکوں کو رد کرتے ہوئے اورنگزیب کے سیاسی مجبوریوں اور مقاصد کو متوازن نگاہ سے دیکھنے کی وکالت کرتا ہے۔

• ایم اطہر علی: "The Mughal Nobility Under Aurangzeb" (1968) –

اگرچہ یہ تحقیق چند دہائیاں قبل شائع ہوئی، مگر اطہر علی کی یہ بنیادی تصنیف بعد کے محققین کے لیے اعداد و شمار اور مستند شواہد کا اہم ذریعہ بنی۔ فارسی ریکارڈز کی مدد سے اورنگزیب کے امرا کی ساخت کا تجزیہ کرتے ہوئے انہوں نے ثابت کیا کہ حکومت

میں ہندوؤں کی خاصی نمائندگی موجود تھی۔ انہوں نے فرامین (شاہی احکام) کا بھی جائزہ لیا جن سے یہ واضح ہوا کہ اورنگزیب نے ہندو مندروں اور مٹھوں کو وظائف عطا کیے۔ ان کا 2006 کا مضمون "صلحِ کل اور اکبر کے مذہبی نظریات" مزید وضاحت کرتا ہے کہ صلحِ کل ایک صوفی روایت پر مبنی تصور تھا، نہ کہ جدید سیکولرازم جیسا کہ بعض اوقات پیش کیا جاتا ہے۔ اطہر علی کی محققانہ باریکی نے شواہد پر مبنی نظرِ ثانی کے لیے بلند معیار مقرر کیا۔

• رچرڈ ایم ایٹن (1990s) "Temple Destruction and Muslim States in Medieval India" – اور: "India in the Persianate Age (1000–1765)" (2019):

ایٹن کی تحقیق مندروں کی تباہی کے حساس موضوع پر مرکوز ہے۔ ایک معروف مضمون میں انہوں نے 500 سالہ ہندوستانی مسلم حکمرانی کے دوران مندر کی بے حرمتی کے 80 واقعات درج کیے، جن میں سے اورنگزیب کے دور کا تناسب محدود تھا، اور وہ زیادہ تر سیاسی بغاوتوں سے منسلک تھے۔ ایٹن کا مؤقف تھا کہ مندر شکنی مذہبی سے زیادہ سیاسی عمل تھا؛ ہندو حکمرانوں کی طرف سے بھی دشمن مندروں کو تباہ کرنے کی مثالیں موجود ہیں۔ ان کی حالیہ کتاب India in the Persianate Age مغل دور کو متوازن انداز میں پیش کرتی ہے: وہ اکبر کی ہمہ گیر پالیسیوں کو سراہتے ہیں مگر یہ بھی واضح کرتے ہیں کہ اورنگزیب کو "غلط سمجھا گیا" ہے، اور سلطنت کا زوال صرف اس کی مذہبیت سے جوڑنا درست نہیں۔ ایٹن کی تحقیق کو اورنگزیب کو شیطان قرار دینے والے بیانیے کی مبالغہ آمیزی اور محرکات کو رد کرنے میں کثرت سے حوالہ دیا جاتا ہے۔

• آڈری ٹرشکے "Aurangzeb: The Life and Legacy of India's Most Controversial King" – (2017):

یہ مختصر مگر جامع کتاب عام قارئین اور ماہرین، دونوں کو مدِنظر رکھتے ہوئے لکھی گئی ہے اور اس کا مقصد اورنگزیب سے متعلق غلط فہمیوں کا ازالہ ہے۔ ٹرشکے فارسی ماخذ، خطوط، فرمان، اور سابقہ تحقیق کی مدد سے اورنگزیب کو انسان کی حیثیت سے سمجھانے کی کوشش کرتی ہیں۔ ان کا

مؤقف ہے کہ اورنگزیب کا اصل محرک سیاسی اقتدار اور ذاتی انصاف کا احساس تھا، نہ کہ ہندو مخالف انتہا پسندی۔ وہ یہ بھی ثابت کرتی ہیں کہ اورنگزیب نے منظم انداز میں تمام مندروں کو تباہ نہیں کیا، نہ ہندو مت کو کالعدم قرار دیا، اور نہ ہی موسیقی پر مکمل پابندی کا کوئی مصدقہ ثبوت موجود ہے۔ وہ برطانوی دور اور بعد ازاں قوم پرست مصنفین کے ذریعے اورنگزیب کی بدنامی کے عمل پر بھی روشنی ڈالتی ہیں۔ اگرچہ اس کتاب کو کچھ حلقوں کی تنقید کا سامنا ہوا، لیکن اسے علمی نتائج کو عام فہم انداز میں پیش کرنے اور اورنگزیب کی میراث پر از سرِ نو غور کرنے کی اہم کوشش کے طور پر سراہا گیا۔

• اقتدار عالم خان – "State in Mughal India: Re-examining the Myths of a Counter-Vision" (2001):

سوشلسٹ میگزین میں شائع اس مضمون میں اقتدار عالم خان نے مغل دور کی کثرت پسندانہ تاریخ نویسی اور اس سے جڑی نو آبادیاتی و قوم پرستانہ غلط فہمیوں کا جائزہ لیا۔ وہ صلح کل کے تصور پر تنقیدی نگاہ ڈالتے ہیں اور یہ سوال اٹھاتے ہیں کہ کیا واقعی اورنگزیب نے دانستہ طور پر اکبر کی پالیسیوں کے برعکس طرزِ حکمرانی اختیار کیا یا یہ بعد کی تعبیر ہے؟ وہ ابتدائی ماخذات کے از سرِ نو مطالعے سے ثابت کرتے ہیں کہ اورنگزیب سے منسوب کئی پالیسیوں کی مذہبی تعبیر دراصل زیادہ پیچیدہ سیاسی و انتظامی وجوہات رکھتی ہے۔ یہ تحقیق ان مورخین کے ایک بڑے علمی دھارے سے جڑی ہے، جنہیں "علیگڑھ اسکول" کہا جاتا ہے (جیسے عرفان حبیب، اطہر علی وغیرہ)۔

• کیتھرین براؤن: "Did Aurangzeb Ban Music?" (2007) –

اس مضمون میں کیتھرین براؤن نے اورنگزیب کی جانب سے موسیقی پر پابندی کے دعوے کو تفصیل سے کھنگالا۔ ان کا تجزیہ ظاہر کرتا ہے کہ ایسی پابندی کے شواہد بہت کمزور ہیں، اور زیادہ تر چند روایتی واقعات پر مبنی ہیں۔ دربار کے باہر موسیقی اور رقص بدستور جاری رہے، اور فرمان غالباً شاہی دربار کے اندرونی اصراف پر قدغن لگانے کی کوشش تھا نہ کہ موسیقی کی مکمل بیخ

کئی۔ براؤن اس کیس اسٹڈی کی مدد سے یہ دکھاتی ہیں کہ کس طرح روایتی کلیشے بغیر ٹھوس شواہد کے وجود پکڑ لیتے ہیں، اور بنیادی ماخذات پر دوبارہ غور کرنے سے وہ کلیشے منہدم ہو سکتے ہیں۔

•انیر دھارے، ہربنس مکھیا اور دیگر:

کئی دیگر مورخین اور مصنفین نے بھی مغل دور کی تاریخ کو نئے انداز میں دیکھنے میں اہم کردار ادا کیا۔ مثلاً، ہربنس مکھیا نے "Communalism and the Writing of Indian History"(1969، رومیلا تھاپر اور بپن چندر کے ساتھ مشترکہ تصنیف) میں قرونِ وسطیٰ کی تاریخ کی فرقہ وارانہ تعبیر پر تنقید کی۔ انیر دھارے، کیتھرین ایشیر اور سنتھیا ٹالبٹ (کتاب India Before Europe, 2006 میں) اس بات پر زور دیتے ہیں کہ مغل حکمرانی کو مکمل برداشت یا مکمل تعصب کے خانوں میں نہیں رکھا جا سکتا۔ یہ ایک پیچیدہ قبلِ جدید بادشاہی تھی جسے موجودہ فرقہ وارانہ معیار سے پرکھنا درست نہیں۔

جدید و قدیم نقطہ نظر کا تقابلی خلاصہ:

• شخصی عقائد کا کردار:

روایتی نقطہ نظر :اکبر روحانی اور سیکولر ذہن کے حامل تھے، جب کہ اورنگزیب انتہا پسند۔

جدید نقطہ نظر :دونوں حکمران ذاتی عقائد سے متاثر تھے، لیکن ان کی پالیسیوں کی بنیاد سیاسی حکمت عملی پر تھی، نہ کہ صرف مذہبی نظریات پر۔

•غیر مسلموں کی شمولیت:

روایتی :صرف اکبر نے ہندوؤں کو حکومت میں جگہ دی؛ اورنگزیب نے انہیں نکال باہر کیا۔

جدید :اورنگزیب کے دور میں بھی ہندو امراء کی تعداد بڑھی، خاص طور پر مراٹھا اور راجپوت سرداروں کی شمولیت سے۔

•مذہبی اختراعات بمقابلہ قدامت پسندی:

روایتی :اکبر کے اقدامات کو سیکولرازم کی جانب پیش رفت،اور نگزیب کی پالیسیوں کو سخت گیر رجعت کہا گیا۔

جدید :اکبر کی اختراعات محدود تھیں،اور اورنگزیب کے سخت اقدامات غیر معمولی نہیں بلکہ اس کی ذاتی دینداری کے مظہر تھے۔

•ہندواداروں سے سلوک:

روایتی :اکبر نے مندروں کی سرپرستی کی،اور نگزیب نے انہیں مسمار کیا۔

جدید :اورنگزیب نے بعض مندر توڑے مگر بہت سے کو تحفظ اور وظائف بھی دیے۔ فیصلے علاقائی سیاسی حالات کے مطابق تھے۔

•سلطنت پر اثرات:

روایتی :اورنگزیب کی عدم برداشت نے سلطنت کو توڑا،اکبر کی برداشت نے اسے جوڑا۔

جدید :زوال کی وجوہات میں اقتصادی دباؤ،علاقائی مزاحمت،اور فوجی تھکن شامل تھیں؛صرف مذہبی پالیسی ذمہ دار نہیں۔

نتیجہ:

عصرِحاضر کے مؤرخین ایک متوازن فہم کی وکالت کرتے ہیں:اکبر،جہانگیر،شاہجہان اور اورنگزیب،سب نے اپنے دور کے تقاضوں کے مطابق مذہب کے ساتھ نرمی اور سختی دونوں کا امتزاج اپنایا۔پرانے بائنری بیانیے۔جس میں اکبر کو "ولی" اور اورنگزیب کو "ظالم" کہا جاتا ہے۔کو اب نوآبادیاتی اور قوم پرستانہ تعبیرات کا نتیجہ سمجھا جاتا ہے،نہ کہ 16ویں اور 17ویں صدی کی حقیقت کا عکس۔جب ہم ان ادوار کو جدید سیاسی تعصبات سے الگ ہو کر دیکھتے ہیں،تو مغل بادشاہوں کی ایک زیادہ انسان دوست اور پیچیدہ تصویر سامنے آتی ہے: اکبر ایک عملی مثالی حکمران اور اورنگزیب ایک دیندار مگر حقیقت پسند بادشاہ کے طور پر نظر آتے ہیں۔دونوں کو ان کے تاریخی سیاق وسباق میں سمجھنا زیادہ مناسب ہے، بجائے اس کے کہ کسی ایک کو مکمل ہیرو اور دوسرے کو مکمل ولن بنا دیا جائے۔

نتیجہ

مغل سلطنت کی مذہبی پالیسیوں سے متعلق تاریخ نگاری اس بات کی زندہ مثال ہے کہ کس طرح تاریخی بیانیے وقت کے ساتھ بدلتے ہیں۔ روایتی نقطہ نظر، جو نوآبادیاتی دور کے مورخین سے متاثر اور بعد ازاں قوم پرست مصنفین کے ذریعے تقویت یافتہ تھا، نے ایک واضح تقسیم قائم کی: ایک طرف اکبر سے شاہ جہاں تک برداشت کا "سنہری دور"، اور دوسری طرف اورنگزیب کا "تاریک دور" جسے مذہبی انتہاپسندی کا عہد قرار دیا گیا۔ اس بیانیے نے کبھی سامراجی تو کبھی قوم پرستانہ مقاصد کی تکمیل کی، مگر اس کے نتیجے میں ایک پیچیدہ تاریخی حقیقت کو حد سے زیادہ سادہ بنا دیا گیا۔

جدید اور مابعد نوآبادیاتی مورخین نے اس دورخی تصور کو سختی سے پرکھا ہے۔ ان کی تحقیق سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ تقسیم جتنی تاریخی حقیقت پر مبنی تھی، اتنی ہی بعد کے ادوار کی اختراعی تعبیرات کا نتیجہ بھی تھی۔ انہوں نے مغل بادشاہوں کو نئے سیاق و سباق میں سمجھنے کی کوشش کی ہے، اور شواہد کی بنیاد پر وہاں تسلسل تلاش کیا ہے جہاں پہلے صرف ٹوٹ پھوٹ سمجھی جاتی تھی، اور وہ متنوع محرکات سامنے لائے ہیں جہاں پہلے صرف مذہبی جذبات کو واحد سبب مانا جاتا تھا۔

آج علمی حلقوں میں اس بات پر وسیع تر اتفاق ہے کہ اکبر، جہانگیر، شاہ جہاں اور اورنگزیب کو ایک تسلسل کے طور پر دیکھا جانا چاہیے: یہ سب سلطنت ساز حکمران تھے جنہوں نے اپنے اہداف کے مطابق کہیں رواداری تو کہیں سختی کا سہارا لیا۔ اکبر کی صلح کل کی پالیسی بلاشبہ انقلابی تھی، مگر اس نے کوئی جدید سیکولر ریاست قائم نہیں کی۔بلکہ یہ شاہی اخلاقیات کا اظہار تھا جو ایک درجہ بند سماج میں تنوع کی حمایت کرتا تھا۔ اسی طرح، اورنگزیب کی سخت مذہبی پالیسیوں کو اگرچہ نظر انداز نہیں کیا جا سکتا، مگر ان کا موازنہ کسی "طالبان طرز حکومت" سے کرنا تاریخی ناانصافی ہوگی۔ وہ بھی دیگر بادشاہوں کی طرح سیاسی مجبوریوں کا سامنا کر رہے تھے اور اکثر عملی سیاسی حکمتِ عملی (realpolitik) کے تحت فیصلے کرتے تھے۔

عصرِ حاضر کے مؤرخین ہمیں اس سادہ بیانیے سے آگے بڑھنے کی دعوت دیتے ہیں جس میں ایک حکمران کو "ولی" اور دوسرے کو "متعصب" بنا دیا جاتا ہے۔ اس کے بجائے، وہ مغل حکمرانوں کو ان کے تاریخی حالات اور تقاضوں میں سمجھنے کی وکالت کرتے ہیں۔ یہ باریک بین اور متوازن نقطہ نظر نہ صرف ماضی کی غلط فہمیوں کو درست کرتا ہے بلکہ ہمیں اس بات کی بہتر تفہیم بھی دیتا ہے کہ قبل از نوآبادیاتی جنوبی ایشیا میں مذہب اور سیاست کیسے آپس میں جڑے ہوئے تھے۔

بالآخر، مغل بادشاہوں کی مذہبی پالیسیوں کا مطالعہ ہمیں یہ سبق دیتا ہے کہ تاریخ کوئی جامد شے نہیں۔ یہ مسلسل نئی دریافتوں اور نئے زاویہ نگاہ کے تحت دوبارہ لکھی جاتی ہے۔ وہ دو قطبی بیانیہ جو کبھی علمی میدان میں غالب تھا، اب بڑی حد تک علمی سطح پر رد ہو چکا ہے، اگرچہ عوامی روایت میں وہ کہیں کہیں باقی ہے۔ آج کے مؤرخین کا مقصد یہ ہے کہ ان درمیانی رنگوں کو واضح کیا جائے۔ یہ دکھایا جائے کہ اکبر اور اورنگزیب جیسے کردار نہ مکمل نیکی کے مجسمے تھے اور نہ ہی یک رُخی ظالم، بلکہ وہ اپنے زمانے کے چیلنجز سے نمٹنے والے پیچیدہ انسان تھے۔

ایسی متوازن تاریخ نویسی نہ صرف ان تاریخی شخصیات کو ان کے اصل تناظر میں سمجھنے میں مدد دیتی ہے، بلکہ یہ جدید تعصبات کی خاطر تاریخ کے غلط استعمال سے بھی بچاتی ہے۔ جیسا کہ معروف مؤرخ ایچ۔ کار (E.H. Carr) کے الفاظ میں، جنہیں اس موضوع پر ایک جدید تجزیہ نگار نے بھی نقل کیا:

"تاریخ دان کو چاہیے کہ وہ حقائق کو اکٹھا کرے اور انہیں جس طرز میں چاہے پیش کرے - "خوش قسمتی سے، آج کی تاریخ نویسی کا طرز تنقیدی تجزیے اور انصاف پسندی پر مبنی ہے، جو ماضی کے سہل مگر گمراہ کن افسانوں کو پیچھے چھوڑ چکی ہے۔

Sources:

- Vinay Lal, **"Aurangzeb, Akbar, and the Communalization of History"**, Manas: History and Politics (UCLA) – discusses the contrasting historical images of Akbar and Aurangzeb and cites Tara Chand, Nehru, Sarkar, Mukhia, etc.
- Osama Amin, **"Reimagining the Mughal Emperors Akbar and Aurangzeb in the 21st Century"**, History Marg (2023) – analyzes how colonial and nationalist historians constructed the Akbar vs. Aurangzeb narrative and how modern scholarship deconstructs it.
- Audrey Truschke, **Aurangzeb: The Life and Legacy of India's Most Controversial King** (2017) – a modern reevaluation challenging popular myths about Aurangzeb.
- Jadunath Sarkar, **History of Aurangzib** (1912–1924) – a foundational colonial-era work that epitomizes the traditional view of Aurangzeb as a fanatical ruler.
- M. Athar Ali, **The Mughal Nobility Under Aurangzeb** (1968) – provides data on imperial officials under Aurangzeb, used by later historians to reassess Aurangzeb's policies.
- Satish Chandra, **"Reassessing Aurangzeb"** in Seminar (1989) – critiques the exaggerated portrayal of Aurangzeb and calls for a balanced view.
- Iqtidar A. Khan, **"State in Mughal India: Re-Examining the Myths of a Counter-Vision"** (Social Scientist, 2001) – challenges conventional wisdom on Mughal religious ideology.
- Richard M. Eaton, **India in the Persianate Age: 1000–1765** (2019) and **essay on Temple Desecration** – contextualizes Mughal policies and temple incidents in a broader perspective.

- Tara Chand, **History of the Freedom Movement in India** (vol.1, 1961) – an example of nationalist historiography praising Akbar's tolerance and lamenting Aurangzeb's deviation.
- Jawaharlal Nehru, **The Discovery of India** (1946) – influential in popularizing the Akbar-versus-Aurangzeb dichotomy as a lesson for modern India.
- S.M. Ikram (ed. Embree), **Muslim Civilization in India** (1964) – a mid-20th-century work discussing Akbar's sulh-i-kul and critiques of how it was later misunderstood.
- Katherine Brown, **"Did Aurangzeb Ban Music? Historiographical Questions…"** (Modern Asian Studies, 2007) – examines and dispels one aspect of the Aurangzeb legend.
- Anirban Khaund, **"Akbar and Aurangzeb – The 'Saint' and the 'Villain'?"** (IOSR J. of Humanities & Social Sci., 2017) – a recent article critiquing the saint-vs-villain narrative in popular history.
- [Additional citations within text as indicated by brackets].